A NATUREZA COMO MANIFESTAÇÃO DE DEUS NA FILOSOFIA TEOLÓGICA DA IDADE MÉDIA

*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen**

Resumo: A Natureza é como um instrumento na mão de Deus. Esta instrumentalidade não diminui a grandeza e a importância da Natureza: ela leva a um aprofundamento - no contexto medieval – da grande ordenação do cosmos e de sua função no plano divino, com um lugar especial do homem como "microcosmos". Longe, então, da razão instrumental das épocas posteriores, que é como um passaporte para um tratamento exploratório impiedoso da Natureza.

Palavras-chave: Idade Média, Natureza, Deus, revelação, imagem, instrumento.

Abstract: Nature must be considered as an instrument in God's hand. This doesn't mean a diminution of Nature's greatness and importance: it leads to a deepening - in the medieval context - of the great order of the cosmos, and, in it, a special place for man as "micro cosmos". Therefore we are fare away from the instrumental reason, cultivated in later centuries, which is a kind of passport to a relentless exploration of Nature.

Keywords: Middle Ages, Nature, God, revelation, manifestation, instrument.

Omnis mundi criatura
Quase líber et pictura
Nobis est et speculum
Nostrae vitae, nostrae mortis
Nostri status, nostrae sortis
Fidele signaculum.
Alanus ab Insulis (± 1180)

Introdução

Embora seja do conhecimento de todos, é sempre útil lembrar e insistir no fato de que a expressão "Idade Média" é um conceito artificial, usado por uns em sentido filológico e literário, por outros forjado a partir de um preconceito ou de preconceitos[1], por muitos simplesmente

[1] Conhecida é a posição de um Michelet que chega a afirmar: *esta sociedade sutil e refinada, que sacrifica o matrimônio e só parece animada pela poesia do adultério [...] teme qualquer purificação como se fosse uma mancha. Nenhum banho em mil anos [...] Pode ficar certo que estes cavalheiros,*

ignorado [2], mas incontestavelmente indicando um momento da história do pensar humano de grande intensidade e variedade. É um período longo e muito diversificado em que momentos de luz e escuridão se sucedem, até que a luz venha a vencer a escuridão de forma quase que definitiva: à assim chamada época de ferro, em que o mundo ocidental estava imerso num caos político cultural e religioso, segue a esplêndida – e para muitos a verdadeira – Renascença do século XII.[3]

Para efeito de melhor desenvolvimento das reflexões deste estudo, projeta-se uma tríplice divisão – porém, insiste-se em dizer que ela é artificial e só serve como instrumento de trabalho:

- A Idade Média Alta, dos tempos de Santo Agostinho e do "Beato" Boécio, até às meadas do séc. XI, quando da entrada da ciência árabe no mundo ocidental com figuras como, por exemplo, Adelardo de Bath e Constantino o Africano. É o tempo da tradição platônica – neoplatônica que se expande, mormente pela divulgação das obras de Santo Agostinho, que não somente se inspira nas obras dos "Acadêmicos", mas também cita os "Herméticos" como Asclepius[4], que professa a transcendência e sabedoria divina.

Nesta época encontra-se também a figura de um João Scoto Eriugena, que se inspira nas obras de Dionísio, o Pseudo-Areopagita, cujas obras foram por ele traduzidas, e que de certa forma é uma voz original e discrepante, que no futuro encontrará certas dificuldades por causa de uma suposta (?) tendência politeísta.

Nesta época assinala-se também a grande evolução do pensamento de Anselmo e Abelardo, que se aproximam dos dados da fé com o espírito crítico da "dialética".

- A época das Escolas e o início da época das Universidades, no século XIII, em que se inicia o contato com as ciências árabes: matemática, medicina, astronomia, e.o. Como afirma Mario Santiago Carvalho:

---

estas belezas tão frágeis, os Parsifais, os Tristãos, as Isoldas nunca se lavaram!" Fala, ainda, do "peso colossal de estupidez que esmagou o espirito humano [...] A pavorosa aventura da Idade Média, essa interrupção de mil anos na história do Ocidente"

[2] Cf., por exemplo, na sua **História da Filosofia** Emanuele Severino afirma: *[...] as filosofias medieval e renascentista podem ser consideradas como ramificações da filosofia grega {...] É por isso que estes dois grandes períodos do pensamento filosófico não tiveram lugar num discurso que, como nosso, pretende mostrar a forma originária da ligação que entre si une os grandes momentos da história da filosofia"* (Lisboa: Edições 70, 1993).

[3] Cf., entre outras, a obra clássica de **Haskins, Charles Homer,** *The Renaissance of the 12th Century*.New York: Meridian Books, 1957.

[4] Cf. DCD, L. 8, c. 23.

O platonismo exibido pelos cosmólogos do século XII já não é mais exclusivamente augustinista mas reflete um alargamento de horizontes práticos que o bispo de Hipona não possui".[5]

Um caso clássico encontra-se no estudo da medicina da Escola de Salerno, onde além de textos anatômicos, coleções de farmacopéias, traduzidas do árabe, encontra-se uma acentuação da importância do homem.

- Um terceiro momento é constituído pelo Apogeu das Universidades no século XIV. A física naturalista e a metafísica de Aristóteles entram, aos trancos e barrancos, - e não saem mais - não obstante o medo, a má vontade e a incompreensão das autoridades eclesiásticas,[6] e é estudada, refletida e avaliada pela filosofia e teologia ocidental. Sem dúvida, ela causa uma nova perspectiva na consideração da Natureza, coexistindo e combatendo com a visão agostinizante, e muitas vezes por esta combatida.[7]

I. O 1º Período

Pode-se dizer que neste tempo o mundo como Natureza é considerado como um todo ordenado: tudo provém de Deus, tanto a existência como o funcionamento, o desenvolvimento e a conservação de tudo que é considerado o grande cosmos. Enquanto a Santo Agostinho, no esplêndido Livro X, capítulos 6, 8-9 das Confissões, as coisas maravilhosas deste mundo, as estrelas, as montanhas, afinal tudo, confessam que não são Deus, mas O indicam e dão lhe a pista: busca-O acima de nós, Boécio pensa na ordem constante do percurso das estrelas e planetas, na mudança do dia e da noite, e vice-versa, no sol e na lua.[8]

Para Boécio, a "Filosofia", aquela venerável dama da *Consolação da Filosofia*, mostra em imagens fornecidas pela natureza como a verdade se

---

[5] **CARVALHO, Mário Santiago,** *A Síntese frágil. Uma introdução à filosofia (da patrística aos coimbricenses.* Lisboa: Edições Colibri, 2002, p. 333.

[6] A História da entrada de Aristóteles no Ocidente foi, e ainda é, objeto de muito estudo. Cf., entre outros BIANCHI. *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristoteleismo scolastico.* Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990.

[7] Cf. as homilias pronunciadas por Boaventura no início da Quaresma de 1268

[8] Cf., entre outros trechos da *Consolação da Filosofia,* o Livro III, 18:
Ó tu que governas o universo segundo uma ordem eterna,
Criador da terra e do céu,que num momento da eternidade
Por tua ordem fizeste o tempo marchar pela primeira vez [...]
Foi tua bondade apenas, e não algo exterior
Que te inspirou a ordenar a matéria informe.
Tradução de Willian LI. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.74-75.

torna visível. Ela, a Natureza, é, no sentido platônico, uma imagem ou um espelho, que reflete e aponta para o único mundo verdadeiro.

Pode-se afirmar que reinava, então, antes de tudo um conceito espiritual da realidade. Era possível expressar o que estava em cima e em baixo, e para onde conduziu o caminho: em cima estava o Uno Divino, em baixo o mundo corporal, e o caminho conduziu através da alma espiritual à base espiritual do mundo. A alma, então, é o que possibilita ao homem romper o véu e chegar à fonte de tudo, vivendo intensamente a dimensão verdadeira da realidade terrestre, sua fugacidade e ilusão.

Reconhece-se, aqui, a grande argumentação da tradição platônica:
- a subida aos valores do primeiro Amor (Isis);
- o caminho para a idéia do Bem (República);
- a subida ao Belo (Banquete).

Aliás, é o mesmo caminho que Plotino assume, analisa e, sobretudo, reforça misticamente.

A idéia central e fundamental é sempre a mesma: a realidade verdadeira deve ser permanente, das coisas sensíveis nada fica, e a verdadeira realidade é invisível, somente se tornando vaga, confusa e imperfeitamente visível nas coisas concretas, sensíveis. Por isso, o mundo criado é objeto de uma inteligência e de uma leitura que se deve realizar - aqui a tradição exegética iniciada pelo padre da Igreja Orígenes com seu método de compreensão das páginas sagradas - de acordo com a alegoria espiritual, seguindo o símbolo que constitui a realidade e dele oferece uma interpretação autêntica.

Ao se fazer uma leitura e análise mais profunda e demorada, fica patente que nesta visão sobraram fragmentos das grandes tradições antigas, como, por exemplo, de Macróbio, que nos *Comentários al Sueño de Escipión*[9] diz o seguinte:

> Por outra parte, designa oportunamente el universo com el nombre de "templo del dio" a causa de quienes creen que el dios no es sino el próprio cielo e los corpos celestes que contemplamos. [...] Asi quien siente veneración por estos cuerpos como si fuesen templos debe rendir culto com maior devoción a su creador o todo aquel al que se permite frecuentar este templo sabe que deberá vivir como um sacerdote[10].

---

[9] Não tendo à disposição o texto original, utilizou-se a tradução de **Raventos, Jordi,** publicado pelas Ediciones Siruela de Madrid, 2005.

[10] Libro Primeiro, quinta cita del *Sueño* (14, 1-2) el universo como templo; cf., também, Libro segundo, terceira cita del *Sueño* (10,1) Los ciclos cósmicos.

Outros fragmentos encontram-se em Chalcidio, no seu famoso comentário, lamentavelmente parcial, do Timeu de Platão[11]:

> Omnia enim quae sunt uel dei opera sunt uel naturae uel naturam imitantis hominis artificis. Operum naturalium origo et initium semina sunt, quae facta comprehenduntur uel terrae uisceribus ad frugis arboreae cerealis prouentum, vel genitalium membrorum fecunditate conceptum animalium gérmen adolentium [...] At vero dei operum origo et initium incompreensibile es. Nulla est enim certa nota, nullum indicium temporis, ex quo esse coeperunt [...] Deus autem ante institutionem temporis et per aeuum.[...] Et mundus sensilis opus dei . origo eius causatiua, non temporária. Sic mundus sensilis, licet corporeus, a deo tamen factus atque institutus, aeternus est[12].

Uma das tradições mais antigas, ricas e divulgadas é, sem dúvida, a Tradição Hermética. Uma de suas produções mais divulgada é o famoso *Corpus Hermeticum,* cujos textos densos e ricos foram editados e traduzidos respectivamente por A.D. Nock e A-J Festugières.[13] De inegável beleza e conteúdo é o Tratado V, cuja 2ª parte fala que Deus é necessariamente invisível enquanto eterno, mas que é ele que faz aparecer todos os seres:

> Desde já é evidente que o único não-gerado é no mesmo momento não suscetível de se oferecer com uma imagem sensível e inaparente, mas que, visto que está dando a todas as coisas uma imagem sensível, aparece por meio de e em todas as coisas, e ele aparece sobretudo a eles a que ele próprio teve vontade de se mostrar. [...] Se tu, então, queres ver Deus, olha para o sol, dirige teus olhos para o percurso da lua, considera a ordenação das estrelas[14].

---

[11] *Platonis Timaeus. Interprete Chalcidio. Cum eiusdem comentário.* Fidem librorum manu scriptorum recensuit lectionumn uarietatem adiecit índices auctorum rerum et verborum descriptiones geométricas et astronómicas et imáginem códicois cracouiensis photograhicam adidit **Dr. Ioh. Wrobel.** Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, MDCCCLXXVI.

[12] **Wrobel,** o.c., p 88: *Todas as coisas, com efeito, que existem ou são obras de Deus ou da natureza ou do homem artífice que reproduz a natureza. A origem das obras naturais e o seu início são as sementes, que feitas, ou são lançadas nas entranhas da terra para produzir grãos, ou pela fecundidade dos órgãos genitais produzem a concepção dos seres animados. de fato, a origem e o começo das obras divinas é incompreensível. Não há, porém, sinal certo, nem indício algum de tempo, a partir de onde começaram [...] Deus, entretanto, é de antes da criação do temo e por toda a eternidade [...] E o mundo sensível é obra de Deus, sem origem causada, não temporal Assim o mundo sensível, embora corpóreo, é feito e fundado por Deus, é eterno.*

[13] *Corpus Hermeticum, Tome I, Traités I-XII.* Texte établi por **A.D. Nock** , professeus à l'Université Harvard, et traduit par **A.-J. Festugière,** directeur d'Études a l'´Cole dês Hautes Études**.** Paris: Société, d'Édition "Les Belles Lettres", 1945. Festugière é, também o autor do talvez mais completo estudo sobre o Hermetismo

[14] *Corpus Hermeticum,* p. 59-61

Porém, estas tradições afirmam-se mais na segunda fase da Idade Média, sobretudo em alguns pontos específicos como é, entre outros assuntos, o lugar especial do homem no ordenamento geral dos seres criados. Vale a pena enfatizar que esta herança revela de forma acentuada aquela consagrada "às maravilhas" do cosmo, bem como a transfiguração global da física em uma visão religiosa deste mesmo cosmo, cujo objetivo é aprender neste mundo criado um sistema de símbolos, uma linguagem figurada de Deus que recorda aos homens verdades de ordem ética e religiosa. Assim torna-se bem patente o que Agostinho quer dizer nas suas *Enarrationes in psalmos, XLV, 7:* "que a página divina seja para você o livro que permite falar destas coisas, e que a terra seja para você o livro que permite vê-las"[15].

Não se pode encerrar esta primeira parte sem comentar o lugar especial que é ocupado por João Escoto Erígena, uma das figuras mais destacadas e originais da teologia-filosofia do século IX, e que antecipa um tema que será ricamente desenvolvido no século XII, a saber, o homem como imagem do divino. Para Scoto Erigena tudo foi criado no homem, tanto o mundo visível como o invisível; no pensar do homem as coisas naturais existem mais verdadeiras do que em si mesmas. O homem relaciona-se diretamente com o divino sem que outra criatura esteja intermediando. É desta maneira que a existência do universo nos remete à existência de Deus – como Pai; a ordem do universo nos remete à Sabedoria – como Logos e Filho; e, finalmente, o movimento do universo nos remete ao uno como vida – o Espírito Santo.

Por isso, toda a obra do Erígena leva à idéia forte da TEOFANIA: Deus torna-se se luz, isto é, revela-se tanto no homem como no cosmo.

> A relação imediata entre o conhecimento humano e a manifestação de Deus, denomina-se teofania. Esta relação [...] funda-se na virtude analítica do conhecimento que unifica toda a natureza e vendo a Deus nas criaturas nele mesmo se converte. [...] Fazer-se Deus, isto é *theosis*, significa a superação da finitude humana. Neste sentido, *theophania* e *deificatio* nomeiam uma mesma experiência: a contemplação da verdade[16].

---

[15] Cf. **Le Goff, Jacques e Jean-Claude Schmitt.** *Dicionário temático do Ocidente Medieval II,* Bauru: EDUSC, 2006, p. 263.

[16] Cf. **Bauchwitz, Oscar Frederico.** *A caminho do silêncio. A filosofia de Escoto Eriugena.* Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2003, p. 62

II. O 2º Período

Um dos acontecimentos marcantes deste momento da Idade Média é incontestavelmente o contato com as ciências da cultura árabe, que as recebeu, por sua vez, da cultura helenística, as assumiu e as levou a grande desenvolvimento. Como, entretanto, este maior, e sobretudo mais intenso contato se manifestou?

Sem dúvida, neste contexto uma figura emblemática é Hugo de São Víctor que nos seus escritos apresenta um ensino sobre as ciências profanas que impressiona "sobretudo por seu caráter universal, especificamente por causa de seu esforço de unificar todos os saberes ao interior de sua "filosofia", que por sua vez está subordinada à *doutrina sagrada".*[17]. Quanto à natureza a sua tese é que ela constitui um livro escrito pelo dedo de Deus. A este livro aplicam-se os instrumentos apropriados à exegese bíblica, tentando descobrir o seu sentido e o seu significado que se esconde nas e por trás das palavras. Isto é assim, porque a realidade no seu conjunto, como antes já afirmaram um Isidoro de Sevilha[18] e um Rábano Mauro, tem um interesse principal: o ensino moral e místico que dela se pode tirar. A natureza, então, é compreendida como expressão direta da vontade divina e os seres singulares são imagens de um desígnio divino. Não foi para o prazer humano que as coisas singulares foram inventadas, mas ela foram instituídas pela vontade divina para manifestar a universal sabedoria de Deus.[19]

Começam também as "aplicações" das novas ciências. No início de sua obra *"Tractatus de sex dierum operibus" (Tratado sobre a obra de seis dias)* Thierry de Chartres adverte:

> Explicarei, de acordo com a física e conforme a letra [20] a primeira parte do *Gênesis*, que trata dos seis dias e das suas obras, tomadas uma por uma.

---

[17] **Poirel, Dominique.** *Ugo de San Vittore. Storia, scienza, contemplazione.* Milano: Editoriale Jaca Book, 1997, p. 47.

[18] Por exemplo nas *Sentenças I,* PL 83, 540: *Todas as coisas são vestígios de Deus, por meio delas é possível conhecê-Lo.*

[19] É neste contexto que se deve – assim **Le Goff e Schmitt,** o.c.,p. 264 – *o desabrochar desses animais que a mentalidade moderna julga fantásticos – fênix, sereias, "monstros" (*monstra*) – mas que para a mentalidade medieval têm sua razão de ser na categoria de símbolos sagrados (*sacramenta*) e de sinais (*signa*) de uma ordem e de um desígnio divinos: não apenas exemplos (*exempla*) de verdades intemporais, mas "tipos", "imagens", ou seja, antecipações e prefigurações de momentos da história sagrada.*

[20] A tradução francesa aqui diz: *A interpretação conforme a letra faz parte da exegese clássica. A explicação conforme a física é uma novidade, anunciada desde as primeiras palavras.*

> Começarei por dizer algumas palavras sobre a intenção do autor e a utilidade do livro. Em seguida, chegarei à explicação do sentido histórico literal, deixando de lado por completo as lições tanto alegóricas como morais, porque os doutores sagrados trataram delas abertamente [...].
>
> As causas que dão ao mundo a sua substância são em número de quatro: Deus, causa eficiente; a sabedoria de Deus, causa formal; sua bondade, causa final; os quatro elementos, causa material.[21]

Também em outros documentos da época, não necessariamente tratando de forma direta de comentários de autores cristãos ou comentando assuntos religiosos, encontra-se uma clara presença das reflexões da Física, como, por exemplo, no famoso *Picatrix, um tratado de magia medieval*, traduzido do árabe para o espanhol ao redor dos anos 1250[22], em cujo capítulo VII que trata "Do degrau em que cada coisa se encontra no mundo, e os outros segredos, numerosos, profundos, escondidos pelos sábios e que nos propomos a revelar em nosso livro", lêem-se as seguintes palavras:

> Tudo neste mundo é organizado de acordo com uma ordem, conforme uma hierarquia. A primeira de todas as coisas deste mundo, a mais nobre, a mais alta e a mais perfeita das coisas descobertas no mundo é o próprio Deus que é o artesão e o criador de todas. Em seguida segue na ordem a inteligência ou o intelecto, depois deste o espírito e depois do espírito a matéria; e estas substâncias são imóveis, inalteráveis e não podem passar de um lugar ao outro. Em seguida há o céu da natureza, chamado primeiro móvel dos movimentos [...] Em seguida o céu das estrelas fixas [...] Depois disto encontra-se a matéria universal – isto é a matéria prima – na qual se organizam todas as coisas deste mundo que existem nesta matéria, mas que não aparecem. Em seguida desta matéria há os elementos [...] seguem as pedras, e depois as plantas , vêm em seguida os animais, e, por último, o ser vivo dotado de inteligência[23].

Mas, com especial ênfase aparece neste tempo, de forma bastante explícita, a imagem do homem como microcosmos, enaltecido por várias fontes, de que o texto de Honório de Autun talvez seja um dos mais realistas e contundentes:

---

[21] **Thierry de Chartres,** Traité des oeuvres des six jours, *In: L'École de Chartres, Bernard de Chartres – Guillaume de Conches – Thierry de Chartres – Clarembaus d'Arras. THEOLOGIE & COSMOLOGIE AU XIIe SIÉCLE.* Paris*:* Lês Belles Lettres, 2004, p. 122-123.

[22] Picatrix. Um traité de magie medieval**.** Traduction, introduction et notes par **BAKHOUCE, Béatrice** e **Fauquier, Frédéric** e **Perez-Jean, Brigitte.** Turnhout: Brepols, 2003.

[23] O.C., p. 84

O homem é um Micro-cosmos, porque reúne em si todos os elementos. Da terra ele tem a sua carne, da água seu sangue, do ar a sua respiração, do fogo seu calor. Sua cabeça é redonda como as esferas do céu. Também é parecido nisto que na cabeça brilham dois olhos, como o sol e a lua no céu. Como a cabeça parece as esferas do céu, assim seu peito que respira parece o ar. Sua barriga parece o mar, em que todos os rios desembocam. Os pés carregam – como a terra – todo o peso[24].

Também por outros caminhos é apresentada a idéia do homem como micro-cosmos, como se pode ler em vários *loci* do famoso *Secretum Secretorum* (Segredo dos Segredos), sempre com o intuito de assinalar o lugar eminente do homem no universo, porque este, afinal, por sua razão é parecido com Deus, torna-se o repouso movido em razão do Repouso Movente.

Uma das imagens, apresentadas pelo *Secretum Secretorum*, revela o homem como se nele estivessem presentes todos os animais, segundo a sua principal qualidade, expressando destarte que tudo converge para o homem: todos os animais, toda a natureza viva e morta:

> Saibas, portanto, que Deus glorioso não criou nenhuma criatura mais sábia do que o homem, e não reuniu em animal nenhum o que nele reuniu. E não podes encontrar em nenhum dos animais um costume ou uma natureza que não encontras no homem. Porque o homem é audacioso como o leão, tímido como a lebre, abundante como o galo, ávido como o lobo, irascível como o cão, duro e estulto como o corvo, virtuoso como o róis, malicioso como a hiena [...], luxurioso como o porco, malicioso como a coruja, útil como o cavalo, nocivo como o ratinho. E no universo não se encontra nada animal ou vegetal ou original ou mineral, nem céu ou planeta nem constelação, nem qualquer ser em todos os seres possuindo algo que lhe é próprio, sem que esta característica seja encontrada no homem: e por causa ele é chamado micro-cosmos[25].

III. O apogeu das Universidades

Neste momento, o século XIII, não somente se encerra o grande movimento das traduções das obras de Aristóteles[26] – algumas espúrias

---

[24] Citação do *Elucidarium* em Kurt Flasch, *Das Philosophische Denken im Mittelalter vom Augustin zu Machiavelli*. Stuttgart: Philip Reclam jun. GmbH &Co,1995, p. 205.

[25] *Secretum Secretorum*, na versão de Rogério BACON, l. iii, C. 13º, P 143. Na traduçãao espanhola do século XIII \ *poridat delas Poridades,* é o 4º Tratado, M 11 e 12. (Edicion Lloud A. Kaarsten, Madrid: 1957.

[26] As últimas traduções acontecem ao redor dos anos 1270 com a *Política* e a segunda parte da *Ética ao Nicomaco.*

como o importante e influente *Líber de Causis*[27] - mas tem início o seu estudo e elaboram-se os comentários, não sem um acompanhamento medroso e antes de tudo cheio de suspeitas e desconfianças por parte das autoridades eclesiásticas que, aliás, muitas vezes levaram a restrições e proibições – como de costume quase sempre inoperantes. [28]. Uma nova visão, deixando de lado o exemplarismo do famoso "exitus-redditus" esquema como também do sentido "misterioso" da natureza, começa a ganhar terreno. As dificuldades e desconfianças estavam presentes já antes deste momento, por exemplo, quando Guilherme de Conches apresentou os seus pensamentos, e Guilherme de Thierry protestou contra o que considerava uma deturpação da ciência e os denunciou, descobrindo neles uma falta de ortodoxia; para se defender, Guilherme de Conches publicou o seu *Dragmaticon Philosophiae (Diálogo de Filosofia)* em que um físico e um filósofo "filosofam" acerca de Deus e que de certa forma é uma revisão (ou trata-se de uma retração?) de opiniões e teses defendidas na sua obra *De Philosophia (Sobre a Filosofia).*

Nesta nova perspectiva, baseada na Física e Metafísica de Aristóteles – embora durante muito tempo estas obras estejam sendo lidas numa "chave" neoplatônica – não se considera mais o mundo sensível como uma sombra, um caminho, um indício, um vestígio ou imagem, ou semelhança, enfim como um livro cuja leitura é reservada aos contemplativos e não aos filósofos naturalistas, como brada nas suas *Collationes in Hexameron* São Boaventura. Para ele, o mundo não pode ser considerado em si, como uma realidade autônoma, com uma evolução que obedece a certas regras e causas, e que tem uma finalidade própria.

Desenvolve-se, agora, a idéia de uma natureza desligada de transposições e interpretações simbólicas, fora da esfera do sagrado, dotada – como diz le Goff – "de uma consistência ontológica própria e de uma habilidade causal ligada mais diretamente à vida cotidiana do homem"[29]. Fundante para a nova visão da natureza, que se apresenta como aristotélico-árabe, é a lei da causalidade dos céus sobre o mundo sublunar. Mas, não obstante esta nova visão, convém salientar que

---

[27] Cf. **ter Reegen, Jan G.J.,** *O Livro das Cauas – Liber de Causis. Uma tradução e introdução.* Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

[28] Excede o espírito deste estudo pormenorizar a história da "aprovação" de Aristóteles e da licença da leitura.de seus "livros naturais". Uma leitura original dos acontecimentos encontra-se em **Putallaz, François Xavier,** *Insolente Liberte.* Controverses e Condamnations au XIIIe siècle. Fribourg Suisse/ Paris: Editions Universitaires/Editions du Cerf , 1995.

[29] Cf. Le Goff, o.c., p. 271.

> No universo cristão, os céus, tornados criaturas de Deus, conservam todo o poder, mesmo após a adoção da física aristotélica e árabe. Retomando as teses defendidas no século XII, mas com um conhecimento maiôs preciso da física e da metafísica de Aristóteles, a cultura do século XII continua a fazer dos céus e das inteligências motoras instrumentos da ação de Deus. Nos céus (isto é no "livro do universo") Deus escreveu o que foi determinado "segundo a Providência" [...] no livro da eternidade": eis o que afirmas o celebre *Speculum astronomiae* (atribuído a Alberto Magno) [...] que permitem verificar que "Deus opera através do céu como se o fizesse por instrumentos" [...][30].

Na mesma linha Santo Tomás afirma que não há duvida que todos os movimentos naturais dos corpos inferiores sejam causados pelo movimento do corpo celeste. A natureza, consequentemente, é uma ordem, um encadeamento de causas, uma regra do mundo.

O homem, portanto, faz parte de um contexto onde a natureza não mais se define por suas referências simbólicas como linguagem de Deus, mas pelo fato de que foi criada por Deus, segunda uma "lei" que funde e garante a própria natureza dos seres e que cada ser cumpre de forma inviolável. Torna-se tarefa do homem procurar as causas físicas, em que se afirma a presença indispensável da Causa Prima. Esta procura, que São Tomas afirma ser necessária para qualquer sábio, estabelece uma nova dignidade ao homem, e aquele que não se dedica com empenho a este mister, não se importando em conhecer a beleza do mundo, não é digno de morar nele e deveria, se possível fosse, dele ser banido[31].

Insiste-se, portanto, numa busca das causas segundas, causas físicas antes de procurar explicações sobrenaturais, busca esta realizada por São Tomas, por exemplo, no seu *Super Librum de Causis Expositio,* em que com ênfase explica que o Primeiro Ser, Deus, é a causa das causas, dando existência a todos os outros seres, criando-os[32].

Nesta mesma perspectiva deve ser considerada o que se acostuma chamar a *Filosofia da Natureza* de Rogério Bacon, embora ela não siga os mesmos caminhos de outros pensadores que tomaram no estudo da natureza as teses aristotélicas como ponto de partida. Central no seu pensamento está

---

[30] Le Goff, o.c. p. 273.

[31] Embora atribuido a Adelardo de Bath, do século XII, este pensamento é plenamente aplicável ao espírito do século XIII.

[32] **St. Thomas Aqyuinas** *Commentary on the book of causes. Translatesd by Vincent A. Guagliardo.O.P., Charles R. Hess, O.P., and Richard C. Taylor. Washington D.C.: The Catholic University Press, p. xxx. Cf., também* ,Proposição 1 do Livro das Causas.

a doutrina, herdada do seu mestre Roberto Grosseteste e com certeza desenvolvida com a ajuda de filósofos árabes,[33] que toda causalidade natural se realiza por meio de um processo de irradiação – de que a irradiação da luz é uma instância visível e, por isso, o paradigma. Bacon, desta forma, acreditava que uma investigação do comportamento da luz conduziria à compreensão do funcionamento interno da natureza[34].

Vale lembrar que uma das grandes teses de Bacon era que a ciência deveria ser antes de tudo útil para o melhoramento dos indivíduos e da Cristandade, opondo-se desta forma à grande tese do franciscanismo, embora ele mesmo frade menor, representado por São Boaventura: a versão ascética e contemplativa da ciência, que deve conduzir à teologia.

Conclusão

Terminando esta pesquisa que, embora incompleta, indica algumas pistas sobre o tema proposto: *A natureza como manifestação de Deus na Filosofia Teológica da Idade Média,* termina-se com um pensamento moderno, do grande poeta gaúcho Mario Quintana, que traduz de maneira muito feliz e apropriada o que foi a proposta deste trabalho: ***Se alguém te perguntar o que quiseste dizer com um poema,***
Pergunta-lhe o que Deus quis dizer com este mundo...

Fortaleza, outubro de 2008.

**Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*
Doutor em Filosofia pela PUCRS; Mestre em Teologia pela PUG de Roma.
Professor e Coordenador de Pós-graduação do ITEP, Professor do Curso de Mestrado em Filosofia da UECE.

[33] Por exemplo, entre outros, Ibn Sina e seu *De radiis.*

[34] Roger Bacon's Philosophy of nature**.** A critical edition, with English Translation, Introduction, and Notes of *De multiplicationee specierum* and *De speculis comburentibus.* By **David C. Lindberg.** Oxford: Clarendon Press, 1983, vii.